

平安貴族の仏教的実践

— 菅原道真の願文を中心に —

工藤 美和子

〔抄録〕

九世紀後半の仏教を知る史料として、菅原道真の詩文集『菅家文章』に収載された三三篇の願文がある。彼の願文は①天皇や皇族の依頼による願文、②一般の貴族層の依頼による願文の二種類に大別できる。①の願文では出家後の上皇や死後の天皇を菩薩もしくは仏と位置づけ、②の貴族に依頼された願文では、死した父母のために利他行をするという誓願を子どもたちが立て、さらにその子どもたちがその誓願を継承し利他行を行っていくという構造になっている。このように、道真の願文では出家後もしくは死

後の天皇を救済者とするとともに、貴族の願文では、貴族社会の全構成員がそれぞれの主体的な意志によって誓願を立て仏道修行（利他行）を行い「さとり」を目指すという新たな社会の構築が目指されているのである。このように菅原道真の願文には中世仏教の構想がすでにみられるのである。

キーワード…願文、利他行、菅原道真、平安仏教、文人官僚

はじめに

願文とは、仏教法会において法会を主宰する願主が、法会の主旨や願意をのべる文章のことである。その種類も寺院建立・仏像造立・寺院への寄進・逆修（生前に死後の四十九日や一周忌のための法要を済ませておくこと）・追善などの多岐にわたり、その残存数も時代を下

ることに増加の一途をたどるが、鎌倉期に入ると簡略化されたものが多くなる。願文は中国に残されているものが幾つか知られているが、日本では七～八世紀の造像銘記や經典奥書を初期のものとし、九世紀では『日本三代実録』に四篇、空海の詩文集『遍照發揮性靈集』に三〇篇、菅原道真の詩文集『菅家文章』に収載された三三篇の願文が主要なものである。一〇世紀から一一世紀にかけては、一〇五三年頃藤

原明衡によつて編纂された『本朝文粹』に、平安中期の文人官僚が作成した願文を二七篇収載している。一二世紀になると『本朝統文粹』所収の願文や、大江匡房の『江都督納言願文集』などが作成された。²⁾ 願文の作成は、願主の依頼によつて、主として文人官僚が願主より直接あるいは間接的に法会の主旨を聞いて文章化し、出来上がった草稿に願主が目を通し、不備な点を訂正して完成した。願文は僧侶によつて仏・菩薩の前で読み上げられるが、それは願主が行う仏教的作善の功德を死者や他の人々に振り向ける(利他行)旨を、仏・菩薩とともに法会の参加者に伝えることが目的であつたからである。

本論では、他の時代に比べて史料の少ない九世紀後半の仏教を知る史料として、これまであまり論じられることのなかつた願文を取り上げてみたい。具体的な史料として、九世紀後半に活躍した文人官僚・菅原道真(八四五〜九〇三)の『菅家文章』に収載されている願文のいくつかを解説し、さらに『本朝文粹』に収められた大江朝綱(八八六〜九五七)の願文と比較することによつて、それら願文の中で平安期の仏教がどのように叙述されているのか、また両者の間の仏教的救済に差異があるのかどうかということを検討していきたい。

一、『菅家文章』における願文

『菅家文章』は昌泰三年(九〇〇)に、醍醐天皇に献呈された菅原道真の祖父清公と父是善の詩文と道真自らの詩文を集め菅家三代集二十八卷として編纂した家集である。現在、道真自選の十二巻だけが残

されているが、それらの内、巻第十一と十二に願文が収載されており、その数は三三篇である。一五歳で作成した願文を最初として作成年順に収められている。また、願主も天皇や皇族関係から一般の貴族までと幅広い。

まず「故尚侍の家人の為に、四十九日の宿願を果たす願文」(『菅家文章』巻第十一 No 642、以下『文章』とする)と題された願文を取り上げてみよう。³⁾ この願文は、元慶六年(八八二)三月三十一日、嵯峨天皇皇女源全姫の四十九日の法会のために作成された。願主は源全姫の家人である。

この願文の書き出しは家人の問いかけに対して全姫が答えるという形式ではじまる。以下本文をみていこう。

尚侍正二位源朝臣、去る正月二十五日を以て、薨逝したまひぬ。伏して存日の宿念を尋ぬるに曰く、余れ往年を以て、法華經を寫し奉り、講演已に畢ぬ。去る元慶四年、出家入道の後、禪徒を敬屈し、聊かに法味を嘗む。乍ち大乘甚深の理を聴き、即便に意を興す。更に金字法華經一部、無量義、普賢觀經、般若心經一卷を寫し奉る。當に願くは修する所の功德、先に太上天皇を翊け奉る。次に余の菩提資糧と為す。四年十二月四日に至り、天皇奄に寂滅に歸す。余則ち心事相違す。誰為にか之を為さむ、孰か之を聞かしめむ。若かじ重て善縁を積み、聖靈得道の因と為さむには。仍ち銀大毘盧遮那仏像一軀、白檀四仏像、并に四菩薩、三昧耶像を造り奉る。一心一向、聖靈を資け奉らむとす。

願文の概略は次のようになるう。

【尚侍正二位源朝臣（全姫）は、去る（元慶六年の）正月二十五日にお亡くなりになられた。生前に、日頃からどのようなお考えをお持ちになつておられるのかと尋ねたところ、次のようにお答えになられた。「私は昔、『法華經』を書写しその講説も既に終えている。去る元慶四年に出家した後も、僧侶を招き經典の講説を行った。その大乘經典の奥深い教えを聴き、たちまち仏道修行の思いを深くし、次のことを發願した。更に金字法華經一部と無量義・普賢觀經・般若心經を書写しよう。願うところは、この書寫經典の功德によつて、まず太上

天皇（清和上皇）の成道へ廻向させていただきたい。次に功德を私のさとりへの助けとしたい。ところが、元慶四年十二月四日になり清和天皇が急にお亡くなりになられた。私の心は乱れてしまった。一体誰のために經典を書写すればよいのか、誰のためにその講説をお聞かせすればよいのか。しかし、重ねて善業を積み、その功德を清和天皇のさとりへの援助とするのがいいだろうと思つた。そこで銀大毘盧遮那佛像一体、白檀四佛像、四菩薩像、三昧耶像を造り奉り、ひたすら聖靈のさとりへの援助のために振り向けたい」と。】

清和天皇は父文德天皇の後を受けて天安二年（八六四）に即位。貞觀一八年（八七六）に皇太子貞明親王（陽成天皇）に讓位後、元慶三（八七九）年五月八日に出家し、翌年一二月四日に死去した。法名を素真という。清和と全姫は、ともに元慶四年に出家している。全姫出家後の經典書写や佛像造立などの作善は、清和の仏道修行の援助のために、功德を廻向する利他行だったと考えられる。また、「余の菩提資糧と為す」として、全姫自らのさとりのためにも功德を振り向けよ

うとあるように、自利行も兼ねていたと考えていたと記述される。ところが、全姫の經典書写を待たずして清和が死去してしまふ。この清和の死は、全姫に「功德を回向するひとがいない今、どうしたらよいのか」という思いを起こさせるが、全姫は、清和亡き後に新たに「銀大毘盧遮那佛像」等を造像し、死後も続けられるであろう清和の仏道修行の援助を行いたいという旨を家人に語つたと記述される。願文は全姫の「宿念」に続いて、次のように述べている。

去る年の周忌、期限過ぐると雖も、今茲暮春、宿心剋する所なり。剋する所の日より、數旬未だ盈るに、發願の人、一旦長逝したまひぬ。今尊靈の心願の誠に就き、尊靈手澤の貯を挙げ、帷幌を舊窓に卷き、香華を虛室に設く。

【清和天皇の一周忌は過ぎられたが、全姫は三月までには佛像を造立しようという志を立てられた。その願を立てられてより幾ばくもなくして、發願された全姫様はお亡くなりになられた。今、姫の志に基づいて姫の財貨を充当し、かねてお住まいであつた部屋で佛像等の開眼供養を執り行ふ準備をした。】

清和の周忌が過ぎたとはいへ、「銀大毘盧遮那佛像」の供養法会は行われるはずであつた。ところが佛像が完成する前に全姫は死去してしまふ。そこで「尊靈心願の誠」、つまり、清和に対して功德を振り向けたいという全姫の願いを成し遂げるために、全姫四十九日の供養と佛像の造像供養を兼ねた法会が開催された。そして願文は次のように結ばれる。

昔は是れ利他の至心を發し、今更に自利の廻向を分たむとす。仰

ぎ願はくは、如来薩埵、大乘妙典、各本願に任せて、嵯峨の聖廟を資け奉る。その次や、登霞の先帝を迎え持し、遍周法界の威光を増さむ。過去の尊靈を摂引し、往生浄土の因果を開かむ。恒沙界の内、大鐵圀の外、各所求に随い、共に拔済を得むことを。

【全姫は昔、利他の心をおこされ功德を他者へと振り向けようとして。今は姫の自利の為にその功德を使っていたきたい。願うところは、如来と菩薩・大乘の妙典、各の本願に基づいて、嵯峨上皇へと功德を振り向けていただきたい。その次に、亡くなられた清和上皇を迎えて、法会の功德を衆生済度の援助としていただきたい。さらに全姫を浄土へと引摂し導いていただきたい。恒沙界の中、大鐵圀山の外で、各の願いに従って衆生済度をされることを。】

「如来薩埵、大乘妙典」とは、全姫が発願した仏像と經典にあたる。「嵯峨の聖廟」とは嵯峨上皇のことであり、「登霞の先帝」は清和のことである。「遍周法界」とは、全宇宙を遍くめぐって衆生済度の利他行をすることである。⁴⁾

ここで注目されるのは、「昔は是れ利他の至心を発し、今更に自利の廻向を分たむとす」である。「利他」「自利」とは、仏教の「さとり」に至る過程において、まず最初に立てられる「誓願」にもとづく修行である。「誓願」とは、仏・菩薩が仏道修行の前に必ず立てる誓いのことであって、自己の欲望を取り除くことによって、欲望に翻弄されない「さとり」を目指すことを目的とする。「利他」とは他者に利益を与えること、つまり他者を「さとり」へと至らしめるためにまず菩提心をおこさせるように導くことであって、「自利」と「利他」の双

方が満たされれば、誓願と仏道修行が完成する願行具足となつて、「さとり」へと至ることができる。この願文での全姫の「利他」とは、清和の仏道修行を援助するための經典書写や造像などの行為を指すが、全姫亡き後の今は、法会の功德を全姫自身の「さとり」をひらくための「自利」として用いられるよう願われているのである。しかし、全姫一人の力によって「さとり」へと至ることが出来るとは考えられない。全姫の父嵯峨と清和の衆生済度のさらなる援助が行われなければならず、その清和によって、「過去の尊靈」すなわち全姫が浄土へと導かれることになる。

また、「恒沙界」とはガンジス河の砂のように無数にある世界をいい、「大鐵圀」は、仏教の世界観でとらえるところの鉄圀山（てつちせん）のことである。仏教の世界観では、宇宙の中心をなす巨大な山である須弥山（しゆみせん）を九山八海が取り巻いているが、その一番外側の鉄で出来た山を鉄圀山と呼ぶ。その鉄圀山のすぐ内側にある鹹海（かんかい）に浮かぶのが、人間の住む世界である閻浮提州である。須弥山を中心とする世界は、上は色界の初禪天から大地の下の風輪にまで及ぶ範圍を一須弥世界と呼ぶが、これが千集まれば小千世界、小千世界が千集まれば中千世界、中千世界が千集まれば大千世界となる。大千世界は大小中と三種の千世界からなるので、三千大千世界と呼ばれる巨大な宇宙が構成されている。三千大千世界は一人の仏が教化するとされる。願文ではその鉄圀山の外側、つまり人間界以外の世界が嵯峨・清和・全姫の救済活動の担当であると記されているが、この一文によって、嵯峨・清和・全姫が死後に仏もしくは菩薩になつ

たということが示唆されているのである。

全姫の願文では死後の上皇は仏となつて衆生済度を行うという役割を果たすと記されているが、この願文が作成される以前に、道真が作成した天皇・上皇に関する願文の中には、天皇にはどのような役割があるのかについて天皇自身が述べた言葉が記述されたものがある。全姫の願文でも登場した清和天皇が願主となつて、元慶三年（八七九）三月二十四日に作成された「太上皇の勅を奉り、清和院に於いて法会する願文」（『文章』巻第十一・No 649）である。願文中、清和は天皇の役割について「弟子昔眇身を奉り、忝なくも鴻業に當る。一天下の主たり、諸衆生の君たり。毎に願うは風雨調和、稼穡豐稔、國土歡を無垢界に合せ、人衆樂しみを有頂天に同じくせむことを」と述べている。天皇というものは、季節が順調に運行するように、また豊饒を願ひ國土を清浄な世界たらしめ、人民の樂しみが天界（「有頂天」）にいるのと同じものであるように務めることであるとしている。つまり、清和の言葉には、天皇は儒教的な聖天子として人々に安穩と豊饒を約束する存在として認識されていることがわかる。天皇に課せられていたのは、人々が生きている間の現世安穩ということであつて、それは死後にまで及ぶものではなかつた。天皇を退位する理由を清和は、「あに圖らめや、在位の年深く、利他の徳頻りに缺く。道を渉るの日浅く、己を剋するの誠空し、是故に弟子黄屋を逃れ以て歸するを忘れ、蒼生を捐てて顧みず」と述べている。清和は天皇の位に長くあつたので、政務や行事に追われて利他行が出来なかつたと述べる。もちろん利他行は、出家をしなくても出来るわけだが、世俗にいる間は世間と

の關係を絶つことが難しいため、利他行に専念するためにも出家を選んだことになる。つまり、清和の願文では、生前の天皇と上皇では役割が異なり、上皇は出家後に初めて利他行が出来るとされているのである。全姫の願文は、清和の生前に作成されたこの願文を受けて、清和が死後も続けているであろう利他行への援助について言及しているのである。

ところで道真の願文には、当然のことながら上記のような天皇・上皇や皇族に関するものの他に、一般の貴族の依頼によつて書かれた願文がある。貴族の依頼による願文は、天皇等に関する願文とは異なる様式を持っているが、両者の差異について「安氏諸大夫、先妣の爲に法華会を修する願文」（『文章』・No 642以下「安氏」と略す）を取り上げて検討してみよう。この願文は、貞觀十一年（八六九）八月二五日に催された、安倍宗行一族の母のための追善法会に際し作成された。願文の冒頭に、仏に対しての帰依が述べられた後、次のように記述されている。

弟子が先妣多治氏、平生より弟子等に謂ひて曰く。夫れ生死は不住なり、人の死を惡むが爲にその輪廻をやめず。苦樂は無常なり、世の樂しみを欲ふが爲にその分断を留めず。また生の生たる所以や、天地に始り、父母に終ふ。報施量るべからず。恩愛断つこと能はず。ここを以て余まさに身口を節し以て十方の衆僧を供養し、肌膚を刻み以て一乗妙典を莊嚴せんとす。弟子等、隨喜口に在り、信受して心に銘ず。かくの如きの後、日運り星廻り、猶予の間、心申び事屈す。

【私の母・多治氏は、生前より子どもである私たちに対して、次のように語っておられた。「人間が死や苦を嫌い憎むからといって生死輪廻から逃れられるわけではない。苦も楽も長続きすることではなく、世俗的な楽を願ったとしても、死によってたちまち中断されてしまう。

また、人間が生きているということは、世界がはじまってから、現在の父母の子として生まれるまで生死を繰り返している（輪廻転生）」ということである。その間に父母となった多くの人たちから莫大な恩を蒙っていることになるから、その人たちに対する恩や愛情を忘れることはできない。そこで、僧侶を招き供養を行い、『法華経』を書写し講説を行いたい」と。私たちは、母の意向に沿うことを決意した。ところが月日を経ても、母の願いであった作善を行うことが出来なかった。】

その一方で、安倍宗行たちは、母六〇歳の賀に際して祝宴を催し、母への報恩にしようという計画を立てた。ところが母は再び次のように語る。

我昔報恩の為に宿心あり。汝先づ識れ。汝今老を祝うがために新しき慮あり。我既に聞けり。事すべからく心を善報に帰し、道を真如に皈るべし。我汝に因りて以て我が心を遂げん。汝我に因りて以て汝が志を言えと。

【私は昔から私の父母のために報恩をしたいという願いがあった。お前たちはまづこのことを知るべきである。お前たちが私の六〇歳の祝賀を行いたいという考えがあることは知っている。しかし、私のために孝を尽くしたいというのならば、仏教に帰依し、私が成し遂げられ

なかった前世の幾代にもわたる父母に対する報恩を、自分たちの善行（十方衆僧の供養と法華経の書写講説）としてさとりへの道を進んで欲しい】

この母の言葉によって、宗行たちの母に対する「報恩」は、儒教的な孝を尽くすということではなく、仏教的な利他行（法華経書写・講説）という形式へと転換されるのである。願文は、母の言葉を聞いた宗行たちが、「唯だ願はくは諸子の会同を待ち、一家の因果となさむ」と決意したことを記す。つまり、「一家の因果」として、母の願いを一族で世代を越えて継承していこうというのである。ところが母の願いが実現する前に母は死去してしまう。

去る九年十二月十五日、斯れ蓋し先妣世に即きたまひしの時なり。弟子等の四大身を忘れ、五情主無し。天の蓋有るを知らず、地の輿の有るを覚えず。乃ち謂う茶を喰ふは、福を追うの道に非ず、泣血は豈に魂を反すの声ならめや。しかし、善業を修め以て筌蹄を免れ、真功に寄せて以て安樂を増さむには。伏して原るに、先の妣尊體乖和したまひしより始め、終に温顔の冷きに就きたまふに至るまで、遺訓存せり。願言を續さざるを以てなり。胎謀属ぶ、蓄念未だ攄べざるに似たり。弟子等反し覆す、造次も心を離れず。

【元慶九年十二月十五日は母が亡くなられた日である。私たちは茫然自失となり悲しみにくれた。しかし悲嘆にくれるよりも、仏道に順じた善業を行うにこしたことはない。考えてみるに、母が病に倒れた時から亡くなるまでの間、私たちに遺した言葉があったが、文章としては残されていなかった。だが、その言葉を何度も口にしていたので常

に心を離れることはなかった。】

「天の蓋が有るを知らず、地の輿の有るを覚えず」とは、『後漢書』延篤伝の「天の蓋たり地の輿たるを知らず」に拠つて母を失つた悲嘆を表しているが、願文では儒教的な葬送儀礼（招魂など）での慣習化された悲嘆を行うよりも、母の「遺訓」「願言」「胎謀」「蓄念」などと記されたところの、母の願いを継承した方がはるかに報恩にふさわしいとされている。また母の言葉は、何度も復唱し常に心を離れることはなかったものの、それは文字言語として記録されることはなかったと記されている。しかし、口伝であつた場合、「一家の因果」として母の願いを子孫に継承していくとはいつても、忘れられるおそれも十分に考えられる。そこで、願文として書記化し後世に残すとともに、法会で語ることによつて仏・菩薩や法会の聴衆に記憶してもらおうというのである。さらに法会を行う場と法華經を講説する僧侶について次のように記述される。

仙侶数人を請ひ得て、批講の筵八会を排き。三條の草の徑、自ら謂へらく、宝刹と功を争はむ。数片の蘆の簾、自ら謂へらく金繩と界を訟へむ。寶典則ち繕収は舊きに非ず、然而先妣の皮膚に發る。法服則ち刀尺惟れ新たなり、然而先妣の機杼より出づ。分を以て言はば、薪を負ふ者弟子在りと雖も、惣じて論ずれば、事を圖る者は此れ乃ち先妣ならくのみ。

【僧侶数人を招待し、法華八講をひらく。法会が行われる母の部屋は、まるで神仙が住むような質素な所であるが、その場合は仏界と何ら異なることがない。供養する經典や僧侶への施物である僧衣は、母自らが

手を尽くしたものではないが、母の願いからでたものである。このように、僧侶に対して供養を行ったといつても、それは私たちが母の代わりに行ったものである。】

「仙侶」や「三條の草の徑」などは本来は老莊的な言葉であるが、願文では僧侶や法会場の場となる母の部屋を示す言葉へと意味が変化している。つまり神仙が住むような質素な場所ではあるが、その場合は「宝刹」「金繩界」、つまり仏界と何ら異なることがないとする。この法会の場や僧侶が仏界と等しいとするという叙述は、道真の願文では頻繁にみられる。例えば「彈正尹先妣紀氏の為に功德を修する願文」〔文章〕・No. 641〕には、法会開催の場所である惟喬親王の母・紀静子の部屋を「況や法界道場、何れの處か鹿苑に非ざらむ。如来不住、誰の家か鷲峯の非ず」と記すことで、法会場の場は釈迦が說法を行った鹿野苑や鷲峯山と同じであると記述している。⁵⁾「寶典」や「法服」は母自らが手を尽くして書写したり縫い上げたものではないものの、「事を圖る者は此れ乃ち先妣のみ」という文章からも伺えるように、母の意志を継承した子どもたちが代わりに作善を行ったことが明らかにされる。

ところで、願文は僧侶への衣服の寄進や法華經の書写・講説によつて生じる仏・菩薩の加護を、自分たちのためではなく母の成仏のために振り向けることを記した後、次のような興味深い結び方をしている。

先妣昔利他を以て意と為したまひき。今則ち自利を兼ねたまひぬ。弟子始め生に事ふるを以て宗となしき、今則ち死に事ふるを以て專一とす。然れば則ち元を元とし、本に本づく。先妣の祖孝、速

に菩提を証し、有親有尊、弟子の先君、共に正覚をなさむ。乃至天の有生、生の無骨、地の含氣、氣の不形、不親不疎、同じく福果を攀き、大と無く小と無く、共に良因を受けむ。

【母は生前より利他行を行っておられた。今、法会の功德を母の自利行のために使っていただきたい。私たちは生前も死後も母に仕えること、母の初心(願い)を根本とすることを第一とする。母の父(宗行の祖父)、一族の者が共にさとりを得られるように。また天地に生命あるもの、一切の衆生が区別なくさとりを得るように。】

ここで注目されるのは、「先妣昔利他を以て意と為したまひき。今則ち自利を兼ねたまひぬ」という一文である。「自利」「利他」という言葉が記述されていることによって、母が生前に「誓願」を立て菩提行を行っていたことが強調されている。

母が生前子供たちに語って聞かせていた言葉は、仏道修行「菩薩行」を行おうとした母の「誓願」であって、単なる願望ではなかったことが明らかに。つまり、母が行おうとした「報恩」のための經典の書写と講会が、「利他」へと読み替えられると、「利他」を行った母は、他者の救済を実践する菩薩ということになる。さらに「弟子始め生に事ふるを以て宗となしき、今則ち死に事ふるを以て専一とす」とあるように、子どもたちが儒教的な母への報恩ではなく、母の「誓願」を継承すること、すなわち宗行たちのためではなく、母や代々の父母のために法華經書写と講説という「利他」を行うことで、母の自利利他が満たされ死後に「さとり」へと至り仏となることになる。

「報恩」という祖父や母に対する儒教的な義務の遂行が、「利他」

という仏教的な言葉に読み替えられることによって、あらゆる生命あるもの「天の有生、生の無骨、地の含氣、氣の不形、不親不疎」に至るまでの家族間を越えた、すべての他者を「さとり」へと至らしめるという仏道修行の全過程が明らかにされることになる。つまり、「報恩」が「利他」と読み替えることで、安倍氏一族の全員が「誓願」を継承し利他行を実践しなければならない義務が生じることを示唆しているのである。法会で經典を講説し、その功德を一切の衆生(法会の参集者も含む)に振り向けるということが記述されることは、この法会に参集した安倍氏以外の他者も、この母に報恩しなければならないから、他者も母の「誓願」のなかに組み込まれていることになり、「利他」の実践の義務を負わなければならないことになる。このように母の「誓願」は、子どもへと継承されとともに、家族間を越えた他者へと拡大し、全ての人間が他者の救済を願うとともに自己の成道を目指すという社会が創出されなければならないことが示唆されているのである。

以上のように安氏の願文は、生前の父母の誓願を子息たちが継承していくという家族を中心とし、それを法会の参加者にも拡大していくとする様式の仏教を目指すものである。一方、先に見た天皇等に関する願文では、退位した天皇「上皇は生前は菩薩として、死後は仏となつて生前も死後も救済活動を行う」とされていた。つまり、唯一の救済者としての天皇(上皇)というイメージが強調され、他の者たちはその救済活動を援助するという様式の仏教である。このように道真の願文には救済の方法について二種類の様式があることが分かる。

では、この願文から約半世紀を経た一〇世紀半ばに作成された願文において、天皇の位置づけや誓願の継承という考え方に変化があったのであろうか。次章では、一〇世紀を代表する文人官僚大江朝綱の願文を見てみよう。

二、「陽成院四十九日御願文」

大江朝綱は三河国等の国司・文章博士・参議を歴任した他に、『新国史』の編纂や、撰関や大臣の辞表の作成・年号勘申など、重要文書の作成にことごとく関わることによって「文章の家」としての「江家」の確立に大きく寄与し、後世「後江相公」と称された。朝綱の詩文は、『本朝文粹』所載作者の内、最多の四五篇が納められ、その内願文は卷第十三・十四に八篇が収載されている。^⑦本章では、「陽成院四十九日御願文」を取り上げてみたい。^⑧

陽成天皇（八六八～九四九）は貞観一八年（八七六）に父清和天皇の後を受け、第五十七代天皇として即位し、元慶八年（八八四）に退位した。その後、八十一歳という高齢を保ち、天曆三年（九四九）九月二十日に出家、同月二十九日に病没した。その四十九日法会は、天曆三年十一月十八日に円覚寺にて執り行われた。円覚寺はもと藤原良房の山荘で、出家後の清和が生活を送っていた所である。その法会で読まれた願文の願主は陽成の第一皇子で院別当を務めた源清蔭である。以下本文を段落に区切ってみていこう。

造り奉る某佛、寫し奉る某経等

去る九月二十九日、忽ち冷泉の寶宮を出て、永く真如の華界に遷る。七七の御忌、已に今朝に當れり。仍りて圓覺道場に於て、件の佛經を供養し奉る。佛は則ち在世の時、蓮眼早く發き、經は是れ昇霞の後、金文新に成る。

【九月二十九日、陽成院は冷泉院より「さとり」の世界へとお遷りになられた。四十九日の忌日は今朝である。そこで円覚寺において上に掲げた仏像と經典を供養し奉る。仏像は在世の時に開眼供養された仏像であつて、經典はお亡くなりになられた後に書写したものである。】

この四十九日法会の四日前に当たる十一月一日、冷泉院で火災が発生し、仏像と經典が焼失した。そのため願文では、具体的な仏像と經典の名が記されておらず「某」とのみ書かれている。「真如の華界に遷る」とは、「さとり」をひらいたということ。「佛は則ち在世の時、蓮眼早く發き」とあるが、「蓮眼」は仏像の眼のこと。その眼を「發き」とは開眼供養は生前に行われたことになる。「金文」は經典のことで、陽成の死後に新写された。

我が聖靈陛下、羅圖を抛ちて塵を逃れ、萬乗を脱屣に比し、雲鬢を落して道に入り、三明を方袍に尋ね、姑射山の上、八十年の春風を送り、功德林の中、四八相の秋月を迎ふ。其の尊儀を言へば、娑婆世界十善の主、其の寶筭を計れば、釈迦如来一年の兄。

【我が聖靈陛下は、退位され俗世界を逃れられ、その鬢を落とされて出家なされた。三明をお尋ねになり仏道修行をされた。姑射山にて八十歳の歳月を送られ、寺院（「功德林の中」）で三十二相（「四八相」）

の観相を行っておられた。そのお姿を言えば、娑婆世界の十善の主であられて、その年齢を言えば釈迦如来よりも一年長生きされた。」

「三明」とは、仏がもつ三種の神通力のこと。「方袍」は僧侶のことであるが、「三明を方袍に尋ね」とは、退位した後に出家し仏教に帰依したことを意味している。「姑射山」とは、『莊子』逍遙遊の「藐姑射山之上、有神人居」にみえる神仙の住む山であるが、願文では退位した天皇を示す言葉として用いている。まるで神仙であるかのように「八十年」を越える長寿を保ったということを表している。「功德林の中」は、寺院のことであるが、どの寺院を指すのかは詳らかでない。⁹⁾「四八相」つまり仏の身体的特徴である三十二相を瞑想していたことが記述される。さらにその陽成の生涯は「其の尊儀を言へば、娑婆世界十善の主」、すなわち徳にすぐれた天子と評価され、崩御した年齢も「其の寶算を計れば、釈迦如来一年の兄」として八〇歳で入滅した釈迦よりも一年長寿であったという点で勝っているとする。¹⁰⁾

この釈迦の生涯と天皇の生涯、もしくは両者の衆生済度を同一視する叙述法は、朝綱の他の願文をはじめとして、朝綱以降の文人官僚の手になる願文にも継承されていく。例えば、同じ朝綱作成の「朱雀院四十九日御願文」(『本朝文粹』)では、直接に朱雀天皇を釈迦と同一視する記述法ではないものの、両者の類似を連想させる次のような記述がされている。「去る春より以還、聖體不豫、摩耶の夢に入る、毒龍珠を吸うの悲しみを遺し、世尊風を患ふ。耆域獻藥の術を施す」と、ここでいう「摩耶」は釈迦の生母摩耶夫人のこと。右の引用は『摩訶摩耶經』巻下に見られる、釈迦入寂に際して摩耶夫人が見た釈迦の死

を暗示する五つの悪夢の故事である。¹¹⁾この經典を引用することによって、朱雀天皇の母藤原穩子の朱雀の死に際しての驚きや悲しみは、摩耶夫人が釈迦を失ったときの驚きと悲しみと同一だとする類比が生まれる。穩子を摩耶夫人と同一化して叙述すると、子である朱雀が釈迦として連想されることになる。この他にも、正暦二年(九九二)の菅原輔正「円融院四十九日御願文」(『本朝文粹』巻第十四)では「熙連河の苦行に過ぎたること一年、禪定水静かなり。沙羅林の涅槃に先いだてること三日、応化月空し」とあり、円融院が出家後七年で崩御したことを、円融の仏道修行の年数が、釈迦の苦行六年よりも一年以上回り、二月十二日の崩御の日も、釈迦の入滅の日とされる二月十五日より三日早いと述べられている。つまり、円融院は釈迦よりも一年多く修行を重ね「さとり」へと到ったとされ、釈迦よりも三日早く完全なさととり大般涅槃に入ったとされる。大江以言の「花山院四十九日御願文」(『本朝文粹』巻第十四)でも、「聖靈通世の初め十九、釈尊蓋し二十九。釈尊唱滅の期八十、聖靈纔に是四十一」として、花山天皇の出家が釈尊よりも一〇年早く、したがって釈迦よりも早く世間の無常に気づかれ、その死もわずか四十一歳であって早くに大般涅槃に入られたとされている。要するに、天皇毎に出家や死の状況が異なるから、おのずと表現の仕方にも差異が生じるとはいえ、天皇を釈迦と同等か、もしくはそれ以上の救済者として描き出そうとしていることが分かる。ところで、陽成の願文は次のように続く。

抑も大般若經一部六百卷、金剛般若經三百卷、未だ題名を揚げず。忽ち灰燼と作りぬ。無相の月早く藏れて、寂滅の理を顕はすと雖

も、有為の悲しみ忘れ難く、稱揚の期を待たず。今日の遺恨は、只此の事に在り。惣て此の惠業を げて、聖靈を飭り奉る。千官景従す、本是諸天の愛子、九品雲輦ゆ、今則ち三界の慈親、定めて知ぬ貪憐圓明の覺花、豈敢て煩惱の火宅を往還せんことを。功德の餘り、普く遠近に及ばし、敬つて白す。

天曆三年十一月十八日 別當前大納言源朝臣

【大般若經一部六百卷・金剛般若經三百卷は未だ講説する前に火災によつて焼失してしまつた。陛下は早くにお隠れになつて、人々に世間の無常の理を示されたとはいへ、遺された我々の悲しみは深く、「有為の悲しみ」忘れがたい。今の遺恨はただ經典の供養が行われなかつたことにある。そこで仏像・經典の供養会を行い、その功德を聖靈陛下に廻向したい。陛下は前世で多くの臣下にかしずかれた（「千官景従」）天上界の方（「諸天の愛子」）であられた。後世は世界の全て（「三界」）に慈悲を施される方として（「慈親」）君臨され、衆生済度されている。人々はきつと知るであろう、陛下が自らのさとりを後にされ、衆生済度を行う為に、我々の世界と仏の世界を往還されていたことを（「貪憐圓明の覺花、豈敢て煩惱の火宅を往還せんことを」）、法要の功德の余りが遠近に関係なく振り向けることを。敬つて白す。】

「無相」は『大般涅槃經』に「是故涅槃名為無相」とあつて釈迦が「さとり」を得たことだが、願文では陽成の死を指し、その死は「寂滅の理」＝世間の無常を人々に示すためだつたと捉えられている。「有為」は因縁によつて作り出された一切の現象のことだが、願文では遺族や臣下の悲しみを意味している。「貪憐」は、生きとし生ける

者すべてを「さとり」へと導くために敢えて煩惱の世界に留まろうとする陽成のこだわりを「貪」として表し（「貪」とは本来、執着のこと）、「憐」は衆生に対する慈悲の心を表している。「煩惱の火宅を往還せん」とは、衆生救済のために陽成が煩惱の渦巻く現実世界を飛び回っているイメージで捉えられている。つまり、一切衆生に「さとり」をひらかせるために、仏国土に安住することなく、衆生の世界に留まつて移動しつづ衆生救済の活動を続けている仏ということになる。

朝綱が作成したこの願文には、それ以前の願文とは大きく異なつた点がある。それは、天皇と釈迦を同一化しようとする叙述方法が取り入れられている点である。

例えば陽成の年齢を釈迦と比較し、釈迦よりも一年長寿であつたとして評価している。例え一年でも長寿であつたことに注目するということは、どのような効果を示すことになるのだろうか。釈迦は、皇太子であつた二九歳の時に出家し、三五歳でさとりを得、四六年間、人々を教化した後に、八〇歳で涅槃に入つたことはよく知られている。それに対して陽成は、八歳で父清和の後を受けて即位し、退位・出家を経て八一歳で死去するまでの七三年間、天皇として善政を行ったことはもちろん、一切衆生のために衆生済度、つまり菩薩行を行ったことになる。

道真が作成した願文では、上皇を菩薩とし、死後は仏となつて救済活動を行うとされていた。しかし、朝綱の作成した願文では、陽成は生まれながらにして釈迦と同等もしくはそれ以上の救済者として叙述され、天皇＝仏という考え方が登場している。一方、道真の願文にあ

った家族による誓願の継承という考えは、朝綱の願文の中には見いだすことが出来ない。したがって、道真以後の半世紀、一〇世紀半ばの朝綱の願文を見る限り、天皇を救済者とする天皇中心的な仏教が構想されていたといえよう。

おわりに

以上見てきたように、道真が作成した願文には、①天皇や皇族の依頼による願文、②一般の貴族の依頼に依る願文、の二種類があることがわかった。①の願文は出家後の上皇や死後の天皇を菩薩もしくは仏と位置づけ、彼らによって残された遺族たち、さらには一切の衆生の救済を願うという様式である。②の願文では、例えば母が自分の父母のために作善(利他行)をするという誓願をたて、母の死後その誓願を子どもたちが継承して母のために仏教的作善を行うという様式である。このように、生前の利他行が死後に自利行になるというサイクルが一族の中で継承され続けることになるが、その誓願は法会の参加者をも巻き込んで貴族社会の全構成員に利他行を促すという構造になっている。

朝綱の願文では天皇が釈迦と同一視されることによって、天皇は在位中から衆生救済をするという役割が与えられることになった。しかし、釈迦と同一視されるのは、あくまで天皇や上皇という王権に直接関与する人物に限定されていた。ところで、衆生救済という役割を果たせるのは理論的にいえば仏教徒全員に当てはまる。しかし、生者も

死者も六道輪廻をしているあらゆる生命ある者たちを含めて、一括して救済するために徴税し国家的儀礼を開催するという権限は、天皇にしか与えられるべきではないという考えは、国家というものを維持していく極めて有効な思想となりえる。したがって、釈迦という王位を継承すべき人物でありながら、しかも「さとり」へと到ることのできた希有な人格と天皇との同一化が図られることになったと考えられる。このように天皇の救済者としての役割が強調される一方で、朝綱の願文には、道真の願文にあった一般の貴族たちが一族の間で誓願を継承し続けるという、もう一つの仏教の様式が影をひそめてしまったのも理解できよう。

しかし次の世代の慶滋保胤の時代になると、天皇以外の人々、例えば后妃や高僧が仏・菩薩の化身として誓願を立て、この世の人々を救済していったという願文が作成されるようになる。¹²⁾あるいは『栄花物語』では、藤原道長が聖徳太子の生まれ変わり、つまり皇位継承者の生まれ変わりと記されることによって、道長は全衆生の救済を担う人物として叙述することが可能になる。それゆえ『栄花物語』「つるのはやし」の巻では道長が釈迦の化身とされるのである。¹³⁾このようにして、一〇世紀末以降、救済に関わる新たな言説が生み出されていくことになるのであるが、それによって道真の願文にあった天皇と一般の貴族との間にあった救済活動の差異は消滅してしまうことになる。

道真が作成した天皇(上皇)の願文では、出家したあるいは死した天皇(上皇)を救済者として位置づけ、また一般の貴族の願文では報恩という社会的強制として祈祷や追善をするのではなく、個人の主体

的な意志によって仏道修行（利他行）を行い「さとり」を目指すという新たな意味づけが与えられている。このように、道真の願文には天皇（上皇）を救済者とみなしたり、個人の仏道修行への意志を前面に押し出した点など、中世仏教の基礎になるような新たな仏教思想の萌芽を見出すことが出来るだろう。

〔注〕

- (1) 中国に現存する願文については、黄徵・吳偉編校『敦煌願文集』（岳麓書社 一九九五年）などに紹介されている。
- (2) 願文の代表的な研究には、まず渡辺秀夫氏の「願文用語略稿」（国文学研究資料館文献部『調査研究報告』九、一九八五年三月）、「天皇と不死—帝皇追善願文をめぐって—」（『日本文学』三八巻一号、一九八九年一月）、「願文の世界」（『平安朝文学と漢文世界』第四篇 勉誠社一九九一年）等の一連の研究が挙げられる。また小峯和明「江都督納言願文集」の世界（一）（六）」（『中世文学研究』一三—一七号、一九八八年三月—一九九一年八月）、吉原浩人「王朝貴族の信仰生活—『江都督納言願文集』にみる女性の願い」（『国文学解釈と鑑賞』第五七巻第一二号、一九九二年二月）等も挙げられる。願文の文体や表現様式についての論究では、山本真吾「平安時代の願文に於ける冒頭・末尾の表現形式の変遷について」（『広島大学文学部紀要』四九号、一九九〇年三月）、同「願文語彙の量的構造—文体組成の究明に向けて—」（『三重大学日本語日本文学』一二巻、二〇〇一年六月）等がある。また、今後の願文研究には、小峯和明・山崎誠「平安鎌倉期願文表白年表稿」（『国文学研究資料館文献部』一一号、一九九〇年二月）が

有益となるう。

- (3) 願文の引用は川口久雄校注『菅家文草・菅家後集』（日本古典文学大系七二）に拠り訓読を施した（Noは同書に付された作品番号である）。また、〔 〕に概要を掲げておいた。道真の願文については渡辺秀夫「法華経」と願文—『菅家文草』『本朝文粹』所収の願文を中心に—（『国文学解釈と鑑賞』第六一巻一二号 一九九六年十二月）、所収『菅原道真の実像』（臨川書店、二〇〇二年）で「吉祥院法華會願文」（『文草』No 650）について触れられている。なお以下の記述では『菅家文草』は『文草』と略記する。
- (4) 「遍周法界」と同様の言葉は、元慶五年十一月十六日に道真が作成した「太皇太后（藤原明子）の令旨を奉り、太上天皇（清和）の奉為に御周忌法会願文」にもあり、清和を「他界遍周の君」と記している。清和は退位後に出家し仏道修行を行っていたが、死後も生前と変わることなく利他行に励んでいるという意味であろう。
- (5) 同様の叙述は、一〇世紀半ばの文人官僚大江朝綱が作成した願文にも「抑説法は隣に有り、何れの野か鹿苑に非ざらんや、如来住まず、何れの山か鷲峯に非ざらんや」（『本朝文粹』巻第十四・『朱雀院四十九日御願文』）として継承されている。
- (6) 「經典」の書写が、母の誓願から出たことがを、先妣の「皮膚に發る」とあるのは、『梵網經』や『華嚴經』等に依拠した表現である。つまり、我が身の皮膚を紙として經典を書写するという捨身行として捉えられているのである。このような叙述は、道真が作成した願文には頻繁に用いられる。例えば「余れ昔先考の為に寶典を寫し奉らむといふ意あり。皮紙未だ成らざるに、命令盡くるに垂とす。骨筆詞無くして、身已に衰えぬ。」（『源大夫閣下の為に、先妣伴氏周忌法会の願文』No 637）、や「紺紙數軸、先妣の剥皮より始めて、金書數行、弟子の

折骨に終わる」(「彈正尹親王先妣紀氏の為に、功德を修する願文」No. 641) などである。

- (7) 大江朝綱の詩文については、川口久雄『三訂版 平安朝日本漢文学史の研究』中(明治書院 一九八二年)に簡単に触れられているが、願文への論及はない。

- (8) 願文の引用は、『新訂増補国史大系』本に拠り訓読を施した。また『に概要を掲げておいた。また、柿村重松『本朝文粹註釈』(富山房 一九七五年)を参照した。

- (9) 「功德林」は『白氏文集』卷七十一「贈僧五首鉄塔院如大師」に「百千万劫菩提種、八十三年功德林」とある。

- (10) 同様の表現は紀長谷雄の和歌序「太上法皇賀玄宗法師八十之齡和歌序」(「本朝文粹」卷第十一)に、釈迦と玄宗法師の年齢を比較する例がある。

- (11) 『大正新脩大藏經』第十二卷・No.三八三・一〇二二a。

- (12) 渡辺秀夫氏が「願文の世界」(『平安朝文学と漢文世界』第四篇 勉誠社 一九九一年)で注目されているように、慶滋保胤「二品長公主四十九日の為の御願文」(『本朝文粹』卷第十四)、「大納言藤原卿息女御四十九日の為の願文」(『本朝文粹』卷第十四)には、「二品長公主(円融院妃尊子内親王)」を妙音菩薩か観音菩薩の化身として、また「藤原卿息女(花山天皇妃藤原為光女)」には龍女の後身として叙述されている。

- (13) 藤原道長と「化身」については、曾根正人「聖なる佛教者藤原道長―『栄花物語』の仏教思想の側面」同「権者」についての覚書」(ともに同『古代仏教界と王朝社会』吉川弘文館、二〇〇〇年)に論及されている。

(くどう みわこ

文学研究科仏教文化専攻博士後期課程)

(指導教授…池見 澄隆教授)

二〇〇二年十月十六日受理